

# علم الاجتماع الاقتصادي عند ابن خلدون

تيسير شيخ الأرض

□ تمهيد : ابن خلدون والتفكير الاقتصادي

من يطالع « مقدمة » ابن خلدون ، يجد فيها آراء اقتصادية قيمة ، تكشف عن جانب من جوانب عبقريته الفذة ؛ حتى ان بعضهم ذهب الى أنه المؤسس الحقيقي لعلم الاقتصاد . وبهذا الصدد يقول الدكتور محمد حلمي مراد : « ولئن تناول هنا حصراً شاملاً لآراء ابن خلدون فيما تعرض له من شؤون اقتصادية ... ولكن مقصدنا من هذه الدراسة ، أن نشيد بدوره في ميدان البحث العلمي الاقتصادي ؛ باعتباره أول من وضع دعائم علم الاقتصاد ، ومؤسس مذهب الاقتصاد المرسل ، وصاحب فضل أسبق بكثير من النظريات الاقتصادية التي نسبت بعد مئات السنين الى غيره من الاقتصاديين الحديثين (١) » .

إن

والحقيقة ان من يرجع الى « المقدمة » يجد أن ابن خلدون خص الاقتصاد بباب كامل هو الباب الخامس ؛ وانه كثيراً ما كان يعاود التطرق اليه في بعض فصولها ؛ حينما يتطلب وجه الكلام ذلك . ولكن الباحثين قلما اهتموا بالآراء الاقتصادية الواردة فيها ؛ وكان جل اهتمامهم منصرفاً الى المباحث المتعلقة بعلم الاجتماع في الدرجة الأولى ؛ والى المباحث المتعلقة بعلم التاريخ في الدرجة الثانية . ومما يلفت النظر أن الدكتور علي عبد الواحد وافي ، محقق أحدث طبعة « للمقدمة » وشارحها والمعلق عليها ، قد نظر الى مباحث ابن خلدون الاقتصادية في سياقها الاجتماعي . وبهذا الصدد يقول : « ومن دراسته ( ابن خلدون ) لظواهر الاقتصاد ، انتهى كذلك الى عدة أفكار وقوانين ؛ منها ( ان الفلاحة من معاش المستضعفين ) و ( أن الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضري )

و ( أن رسوخ الصنائع في الأمصار انما هو برسوخ الحضارة وطول أمدھا ) و ( أن الصنائع انما تستجد وتكثر اذا كثر طالبھا ) و ( أن الأمصار اذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع ) ٠٠ الخ (٢) ٠ «

ولكننا اذا دققنا النظر في سياق كلامه على النواحي الاقتصادية ، لم نجده في الحقيقة ينحو دائماً نحواً اقتصادياً اجتماعياً ؛ بل انه ينحو أحياناً نحواً اقتصادياً بحتاً ، كما نرى اليوم في بحث الاقتصاد السياسي ٠ وهذا يعني ، أن الصورة التنظيمية لعلم الاجتماع وفروعه لم تجد التعبير الكامل عنها في « المقدمة » ٠ ويرجع ذلك الى أنه كتبها على عجلة من أمره ، في مدة خمسة أشهر كما يقول (٣) ، في قلعة ابن سلامة ٠ ولهذا فهو يعتذر قائلاً : « وقد كدنا نخرج عن الغرض ٠ ولذلك عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه ٠ وقد استوفينا من مسأله ما حسبناه كفاية ٠ ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح ، وعلم مبين ، يغوص من مسأله على أكثر مما كتبنا ٠ فليس على مستنبط الفن احصاء مسأله ؛ وانما عليه تعيين موضع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه ٠ والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً الى أن يكمل (٤) » ٠

ومهما يكن من أمر ، فاننا أميل الى أن ننظر الى المباحث الاقتصادية في « المقدمة » في سياقها الاجتماعي ؛ لأن اتجاه ابن خلدون الفكري كان ينحو هذا المنحى ؛ وان كانت الإشارة الى ذلك تعوزه في بعض المواضع ٠

وبهذا يمكننا أن نعه رائداً في علم الاقتصاد من ناحية ، وفي علم الاجتماع الاقتصادي من ناحية أخرى ٠ أما بالنسبة الى علم الاقتصاد ، فلأنه فرغ من كتابة « مقدمته » في منتصف سنة ٧٧٩ هـ (٥) ( الموافقة لسنة ١٣٧٦ م ) ؛ وأن كتاب آدم سميث « بحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها » المعروف باسم « ثروة الأمم » والصادر سنة ١٧٧٦ م قد تأخر أربعين سنة عن فراغ ابن خلدون من كتابة « مقدمته » ؛ علماً بأن آدم سميث يعد المؤسس الحقيقي لعلم الاقتصاد عند الغربيين. وأما بالنسبة الى علم الاجتماع ، فلأنه سبق أوغست كونت صاحب كتاب « دروس في الفلسفة الوضعية » الذي عاش في القرن التاسع عشر ( ١٧٩٨ - ١٨٥٧ ) ومن تلوه من علماء الاجتماع ، بأكثر من أربعة قرون ٠

ولكن دعونا ننتقل الآن الى آراء ابن خلدون في الاقتصاد وعلم الاجتماع الاقتصادي ٠ وهنا يمكننا أن نتطرق الى أربعة مسائل تبين لنا حقيقة تفكيره الاقتصادي وصبغته الاجتماعية ٠ وهي : علاقة العمران البشري بالاقتصاد ؛ وعلاقة السعر بالعمل ؛ وتأثير الجباية في العمل ؛ وغاية العمران البشري ٠

## ١ - العمران البشري والاقتصاد

اذا كان الاجتماع الانساني ضرورياً في نظرية ابن خلدون ، فما الصورة التي تصوره بها ؟ وما الأساس الذي يقوم عليه ؟

## (١) شكلا العمران البشري :

يرى ابن خلدون ان للعمران البشري شكلين أساسيين هما العمران البدوي والعمران الحضري . بيد أن هذين الشكلين ليسا مختلفين في النوع ، بل في الدرجة ؛ إذ ان أحدهما ، وهو الاجتماع البدوي ، يفضي الى الآخر ، الذي هو الاجتماع الحضري .

ويرجع ابن خلدون اختلاف أجيال الناس في أحوالهم ، الى اختلاف نحلهم من المعاش . وهو يرى أن اجتماعهم انما يكون للتعاون على تحصيل معاشهم ؛ وانهم يبدؤون بالضروري والبسيط منه ؛ لكي ينتقلوا من بعد ذلك الى الحاجي والكمالي . يصف ابن خلدون ذلك قائلاً : « ان اختلاف الأجيال في أحوالهم ، انما هو باختلاف نحلته من المعاش . فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله ، والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط ، قبل الحاجي والكمالي (٦) » .

أما في طور البداوة ، فانهم ينصرفون الى الفلاحة والغراسة والزراعة حيناً ، والى القيام على الحيوان من الغنم والبقر والنحل والدود ؛ لنتاجها واستخراج فضلاتها حيناً آخر . يقول شارحاً الكيفية التي يحدث ذلك بها : « فممنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ؛ ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود ، لنتاجها واستخراج فضلاتها . وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان ، تدعوهم الضرورة ، ولا بد ، الى البدو ، لأنه متسع لما يتسع له الحواضر من المزارع والقدن والمسارح للحيوان ، وغير ذلك . فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم . وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفاع انما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ، ويحصل بلفة العيش من غير مزيد عليه ، للعجز عما وراء ذلك (٧) » .

تلكم هي حياة البداوة ؛ وهي ترتبط — كما نلاحظ — بمفهوم الحضارة الزراعية القائمة على الفلاحة والغراسة وتربية الحيوان ، في سبيل استخراج ثرواتها ونتاجها . لكنها لا تقف عند هذا الحد ؛ بل انها الطريق الى الحضارة الواسعة ؛ إذ انها لا تلبث أن تدر على بعض الناس أرباحاً تزيد من غناهم ، وتميل بهم الى الرفه والدعة . وهذا من شأنه أن يزيد من تعقيد حياتهم ؛ فيصبحون غير قانعين بالضروري من حاجاتهم ؛ مما يدفعهم الى طلب الكمالي فضلاً عنه . وهنا يدخلون في دوامة لا تنتهي من الحاجات التي تسلمهم من حاجة الى حاجة ؛ إذ ان طلب الكمالي لا يقف عند حد ؛ فهو سرعان ما يتحول الى ضروري . وهكذا باستمرار . . .

في هذه الحال ، يكون الانتقال في نظر ابن خلدون من حال البداوة الى حال الحضارة . وهاكم وصفه لكيفية هذا الانتقال ؛ يقول : « ثم اذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش ، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه ، دعاهم ذلك الى السكون والدعة ، وتعاونوا في الزائد على الضرورة ، واستكثروا من الأقوات والملابس ، والتأنق فيها ، وتوسعة البيوت ، واختطاط المدن والأمصار ، للتحضر . ثم تزيد أحوال الرفه والدعة ؛ فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت ، واستجادة المطابخ ،

وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ، ومغالة البيوت والصروح ، واحكام وضعها في تنجيدها ، والانتهاز في الصنائع في الخروج من القوة الى الفعل الى غاياتها؛ فيتخذون القصور والمنازل؛ ويجرون فيها المياه ، ويعالون في صرحها ، ويبالغون في تنجيدها ، ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون . وهؤلاء هم الحضري ؛ ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان . ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ؛ ومنهم من ينتحل التجارة ، وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو ؛ لأن أحوالهم زائدة على الضروري ، ومعاشهم على نسبة وجدهم (٨) » .

واذا سألنا ابن خلدون : لماذا كانت الأمور على هذا النحو ؟ ولماذا انتهى المجتمع البدوي الى المجتمع الحضري ؟ أجابنا بقوله : « ان أجيال البدو والحضر طبيعية لا بد منهما » . وهذا يعني ، ان المجتمعات لديه ، تسير بحسب قوانين معينة ، لا يمكن الخروج عليها . وهذا - في رأينا - بداية الفهم العلمي للحياة الاجتماعية ، وخروج عن النظرة الاصلاحية التي ظلت سائدة قبله ، منذ بدأ التفكير الانساني بدراسة المجتمعات البشرية .

وهكذا يربط ابن خلدون بين وجوه الكسب وتطور الحياة الاجتماعية ؛ فبينما ان ازدياد الكسب هو سبب هذا التطور ؛ وان المبالغة في جني ثماره ، هي سبب المبالغة في اتساع الحضارة . ويمكننا ان نستخلص مع ابن خلدون ، ان حياة البداوة سابقة على حياة الحضارة ؛ وان الحضارة البسيطة سابقة على الحضارة المعقدة ؛ وان الضروري سابق على الحاجي والكمالي . وبهذا الصدد يقول : « ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه ؛ لأن الضروري أصل ، والكمالي فرع ناشئ عنه ؛ فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما ؛ لأن أول مطالب الانسان الضروري ؛ ولا ينتهي الى الكمال والترف الا اذا كان الضروري حاصلا ؛ فخشونة البداوة قبل رفه الحضارة . ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري اليها ، وينتهي بسعيه الى مقترحه منها . ومتى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده ، عاج الى الدعة ، وأمكن نفسه الى قياد المدنية . وهذا شأن القبائل المتبدية كلهم (٩) » .

وهذا يعني ، ان اختلاف أحوال الناس الاجتماعية مرتبط باختلاف أحوالهم الاقتصادية ؛ فأحوال البداوة مرتبطة بانتحالهم الزراعة وتربية الحيوان ؛ وهم يظلون كذلك ما داموا في هذا النطاق لا يتعدونه . لكنهم متى اتسعت أحوالهم المعاشية بالغنى والرفه مالوا الى الدعة وكثرت حاجاتهم الكمالية ، فتأنقوا في المأكل والملبس وتوسعة البيوت والمدن .

لكن هذا من شأنه أن يؤثر في ازدياد الأعمال وتنوعها ؛ ويؤدي الى اختلاف قيمها ، وتبدل أسعار الحاجات الضرورية والكمالية .

## ٢ - العمران والأعمال والأسعار

يرى ابن خلدون أن العمل هو أساس الدخل ( الرزق ) بما يأتي به من ربح ؛ وأنه خاضع في ذلك لطبيعة العمران ( الحياة الاجتماعية ) .

## (١) الرزق والعمل :

يستخدم ابن خلدون كلمة كسب الى جانب كلمة رزق ؛ وهو يرى ان كل كسب هو نتيجة سعي وعمل ؛ وأنه لا بد من الأعمال الانسانية في كل مكسوب ومتمول (١٠) . وهذا يعني ان قلة الأعمال أو فقدانها ، يؤدي الى رفع الكسب من بين الناس ، وتنقص أرزاقهم تناقصاً مطرداً ؛ علماً بأن قلة الأعمال أو فقدانها ناتج عن انتقاص العمران ؛ أي ضعف الحياة الاجتماعية (١١) .

ولكن ، هل صحيح أن كل رزق هو نتيجة عمل ؟ أليست هناك أرزاق هي هبة من السماء ؛ كالنبات الذي ينبت في القفار ، من دون أية رعاية أو عناية ؟! ان ابن خلدون لا يعتقد ذلك ؛ فهو يرى أنه لا بد من القيام بعمل من الأعمال في كل رزق . لكن العمل قد يكون ظاهراً وقد يكون غير ظاهر ؛ انه يكون ظاهراً للعيان ، ولا يحتاج الى أي بيان ، اذا نظرنا الى الصنائع المختلفة ، مثل صنع الصيوان والكرسي . وفي هذه الحال ، لا يمكن لكائن من كان ، أن ينكره فيهما بوجه من الوجوه . بيد أن العمل قد يكون مقتضى من الحيوان أو النبات أو المعدن ؛ وهو عندئذ لا يكون ظاهراً في الوهلة الأولى . ولهذا كان هناك من يعتقد أنه ما من عمل انساني هناك ؛ وان هذه المقتنيات جميعاً هي هبة من الطبيعة ، تجود بها على الانسان . ولكن ابن خلدون لا يعتقد هذا الاعتقاد ؛ فهو يرى أنه لا بد هنا أيضاً من العمل الانساني ، للانتفاع بهذه المقتنيات الطبيعية . ويضرب على ذلك أمثلة الحليب والثمار والمعدن ؛ فالحليب لا بد من حلبه ونقله الى راغبيه ؛ والحلب والنقل عملان ؛ والثمار لا بد من قطفها وتوزيعها ؛ والقطف والتوزيع عملان ؛ والمعدن لا بد من استخراجها وصنعه ؛ والاستخراج والصنع عملان ؛ الخ (١٢) .

وفضلاً عن ذلك ، فبعض البضائع لا يكون منفرداً مستقلاً عن غيره ؛ بل يكون معه غيره . ويضرب لنا ابن خلدون مثلين على مثل هذه الصنائع ، هما النجارة والحياسة . وهو يرى أن النجارة يكون معها الخشب ؛ وان الحياسة يكون معها الغزل ؛ وهكذا . . . فاذا أنعمنا النظر فيها قليلاً ، وجدنا قيمة العمل فيها أكثر من قيمة الأشياء التي تكون معها . ولتوضيح ذلك ، لنفكر بقيمة العمل المبذول في بناء بيت من البيوت ؛ ان قيمة العمل المبذول هنا أكبر بكثير من قيمة المواد المستخدمة في البناء . وقل الشيء نفسه بالنسبة الى أسعار الأقوات بين الناس ؛ ولا سيما في الأقطار التي يكون علاج الفلح فيها ومؤونته غير يسيرة (١٣) .

وهنا لا بد لنا من استخلاص نتيجة وتقريرها ؛ انه لا بد لنا من تقرير أن ما يفيد الانسان من اقتناء الصنائع ، هو قيمة المبذول في صناعتها ؛ اذ ليس هناك الا العمل ؛ لكنه ليس مقصوداً بنفسه للقيمة (١٤) . وهذا يعني ، اننا لا نقصد الى امتلاك العمل نفسه ؛ لأن العمل لا يمتلك ؛ بل ان ما يمتلك هو ناتج العمل فقط . ومن هذه الناحية ، يمكننا أن نقول ؛ ان العمل المبذول في بناء بيت من البيوت ، هو الذي نقتنيه بشراء هذا البيت ؛ ان ما نشتره في الحقيقة هو ناتج هذا العمل ، وهو البناء على وجه معين ، لا العمل نفسه .

وعلى هذا النحو ، يتبين لنا بوضوح ، ان المفادات والمكتسبات - كلها أو أكثرها - هي قيم الأعمال الانسانية (١٥) . وهذا ينتهي الى أن قلة الرزق أو كثرته انما يكونان بقلة



الأعمال الانسانية أو كثرتها • وهنا يمكننا أن نستنتج ، أن الأمصار ذات السكان القلائل يكون الرزق فيها قليلا ، لقلة الأعمال الانسانية فيها ؛ وان الأمصار ذات السكان الكثير يكثر فيها ، لكثرة الأعمال الانسانية فيها : فعلى قدر العمل في مصر من الأمصار ، تكون سعة العيش ورفاهيته بين أهله وسكانه (١٦) •

## (٢) العمل والربح :

بيد أن ما قدمناه لا يعبر عن الحقيقة تعبيراً دقيقاً ؛ بل ان فيه شيئاً من التجاوز • والحقيقة ، ان قيمة الأشياء ليست قيمة العمل المبذول في صنعها على وجه التحقيق ؛ بل تنضاف اليه زيادة في أثمانها ، هي ربح التاجر الذي يتجر بها • واذا أنعمنا النظر في الأمر قليلا ، وجدنا أن الأشياء المصنوعة وغير المصنوعة بحاجة الى من يشتريها ويحتفظ بها ، في انتظار المشتري الراغب فيها • وهذا يقوم به التاجر الذي يشتريها من أجل المتاجرة بها ، لا لأنه بحاجة اليها • ولذلك فهو يزيد في أسعار البضائع ، ليحني بيعها أرباحاً لنفسه • ولكي يحقق غايته ، ينتظر عادة تحول الأسواق ؛ وهو يتمنى أن يكون هذا التحول سريعاً ، ليحني أرباحه بسرعة •

والحقيقة ، ان التاجر يحاول باستمرار ، أن يدخر البضائع المشتراة مدة من الزمن ، تطول أو تقصر ، بحسب بطء تحول الأسواق أو سرعته • ولعنصر الزمن أهميته بالنسبة اليه ؛ لأنه قد يكون عامل ربح سريع أو بطيء : ولا شك أن التاجر يرغب في الربح السريع • وهذا لا يمكن أن يحدث الا اذا تحولت السوق بسرعة ، واعتدلت الأسعار • أما اذا استديم الرخص في سلعة من السلع ، فانه يؤدي الى كساد السوق ، وطول مدة الاحتفاظ بالسلعة • وهذا ينتهي الى فساد الربح ؛ الأمر الذي يجعل التاجر يقعد عن السعي ؛ فيفسد بذلك رأس ماله (١٧) •

والواقع ان كساد الأسواق معناه قلة الربح ؛ وقلة الربح معناها عدم توافر القدر الكافي من المال لانفاقه في ضروريات الحياة • وهذا يدفع بالتاجر الى الانفاق من رأس ماله بالذات ؛ الأمر الذي ينتهي به الى نضوب رأس ماله ؛ أي افلاسه ، كما نقول اليوم •

بيد أن الكساد في الأسواق لا ينال من التجار فحسب ؛ بل ينال من أصحاب الحرف أيضاً ؛ فهم الذين يقومون بصناعة السلع التي هي في أساس اتجار التاجر • ولهذا كان أمرهم — هم أيضاً — ينتهي الى السوء والفقر • ويضرب ابن خلدون مثالا على ذلك حال المحترفين بالزراعة في سائر أطوارها ؛ فيقول : « واعتبر ذلك أولا بالزراع : فانه اذا استديم رخصه ، يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلح والزراعة ، لقلة الربح فيه ، وندرته ، أو فقده ؛ فيفقدون النماء في أموالهم ، أو يجدونه على قلة ، ويعودون بالانفاق على رؤوس أموالهم ، وتفسد أحوالهم ، ويصيرون الى الفقر والخصاصة (١٨) » •

وهذا يعني ، ان الرخص الذي يصيب صنفاً من الأصناف ، يؤدي الى الاجحاف بمعاش المحترفين بذلك الصنف (١٩) • واذا علمنا أن سعر هذا الصنف هو قيمة العمل المبذول في انتاجه ، علمنا أيضاً أن عمل المحترفين بهذا الصنف ذهب هدراً •

بيد أن الرخص المفرط ليس وحده العامل في كساد صنف من الأصناف ؛ بل ان الغلاء المفرط هو أيضاً عامل في كساده . ولهذا كان السعر المعتدل هو المؤدي الى حوالة الأسواق ، ورواج البضائع ؛ ومن ثم الى انتفاع المحترفين بالأصناف التي احترفوا بها (٢٠) . وفي هذه الحال ، فهم يجزون جزاء عادلا على عملهم .

لكن الأمر في فساد حال المحترفين بحرفة من الحرف لا يتوقف عندهم ، بل يتجاوزهم الى غيرهم من أهل الحرف الأخرى ؛ لا سيما تلك التي تمت من قريب الى الحرفة الكاسدة . ويضرب لنا ابن خلدون مثالا على ذلك فساد حرفة الزراعة فيقول : « ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضاً بالطحن والخبز وسائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث ، الى صيرورته مأكولا (٢١) » .

ولا يقف الفساد عند هذا الحد ؛ بل انه يتعدى أهل هذه الحرف المتعددة جميعاً الى الجند أنفسهم ؛ بسبب قلة الجباية ، وسوء أحوال الدولة . يقول ابن خلدون : « وكذا يفسد حال الجند ؛ اذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلح زرعاً ، فانها تقل جبايتهم من ذلك ، ويعجزون عن اقامة الجندية التي هم بسببها ومطالبون بها ، ومنقطعون لها ؛ فتفسد أحوالهم (٢٢) » .

وما صح على الزراعة والحرف التابعة لها ، يصح على العسل والملبوسات وسائر الحرف الأخرى (٢٣) .

### (٣) العمران وقيمة العمل :

بيد أن قيمة العمل المبذول في انتاج البضائع أو صنعها ، تختلف باختلاف درجة العمران وازدحام سكانه . وهنا يلاحظ ابن خلدون ، ان الحاجات الضرورية ترخص أثمانها ، كلما ازدادت درجة العمران ، وتزايد معها تراحم السكان ؛ في حين ان الحاجات الكمالية ترتفع أثمانها خلافاً لذلك ، بارتفاع درجة العمران وتزايد السكان (٢٤) .

ولكي يشرح ابن خلدون ذلك ، يبدأ بالكلام على رخص الحاجات الضرورية . وهو يعد منها الأقوات من الحنطة وما في معناها ، كالباقلاء والبصل والثوم وأشباهها (٢٥) . ويعلل رخص أثمانها بعدم اهمال الناس لأقواتهم . وبهذا الصدد يقول : « والسبب في ذلك ، أن الحبوب من ضرورات القوت ؛ فتتوافر الدواعي على اتخاذها ؛ اذ كل أحد لا يهمل قوت منزله بشهره أو سنته ؛ فيعم اتخاذها أهل مصر ، أو الأكثر منهم في ذلك مصر ، أو فيما قرب منه ؛ لا بد من ذلك (٢٦) » .

بيد أن هذا السبب ليس الوحيد ؛ فهناك سبب آخر وهو فيض فضلة من أقواتهم عنهم . ويمكننا أن نعد هذا السبب امتداداً للسبب الأول . ويقول ابن خلدون في شرحه هذه الحقيقة ما يلي : « وكل متخذ لقوته تفضل عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خلة كثيرين من أهل ذلك المصر ؛ فتفضل الأقوات على أهل مصر من غير شك ؛ فترخص أسعارها في الغالب ؛ الا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية . ولولا احتكار الناس لها لما يتوقع من تلك الآفات - لبذلت دون ثمن أو عوض ؛ لكثرتها بكثرة العمران (٢٧) » .

أما في الأمصار الصغيرة القليلة السكان ، فيكون الأمر على خلاف ذلك ؛ إذ تكون أثمان الحاجات الضرورية فيها غالية لقلتها ؛ وقلتها ناتجة عن قلة الأعمال فيها . وهذا يدعو السكان الى التمسك بما يحصل في أيديهم منها ، خوفاً من طلبها حين الحاجة ، وعدم ايجادها . وهذا يؤدي الى احتكارها ؛ فيعز وجودها ، ويغلو من ثمة ثمنها على طالبها (٢٨) .

لكن الأمر على خلاف ذلك بالاضافة الى الحاجات الكمالية . والحقيقة ، اذا كانت الحاجات الضرورية تنخفض أثمانها في الأمصار الكثيرة السكان ، فان الحاجات الكمالية ترتفع أثمانها فيها . ويعد ابن خلدون من الحاجات الكمالية الأدم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمباني (٢٩) . ويعمل ارتفاع أسعارها بعدم الحاجة الى اتخاذها من الناس أجمعين . وبهذا الصدد يقول : « وأما سائر المرافق من الأدم والفواكه وما اليها ، فانهما لا تعم بها البلوى ، ولا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين ، ولا الكثير منهم (٣٠) » .

بيد أن هناك سبباً آخر لا ارتفاع أثمان الحاجات الكمالية ، وهو الترف الذي يؤدي الى البذل باسراف في سبيلها . يقول ابن خلدون مبيناً ذلك : « ثم ان المصر اذا كان مستبحراً موفور العمران ، كثير حاجات الترف ، توافرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها ؛ كل بحسب حاله ؛ فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصوراً بالغاً ؛ ويكثر المستامون لها ؛ وهي قليلة في نفسها ؛ فتزدحم أهل الأغراض ؛ ويبذل أهل الترف والرفه أثمانها باسراف في الغلاء ؛ لحاجتهم اليها أكثر من غيرهم ؛ فيقع فيها الغلاء (٣١) » .

ولكن الأمر في الأمصار الصغيرة القليلة السكان على خلاف ذلك تماماً ؛ إذ تكون الحاجات الكمالية رخيصة فيها لقلة طلابها . يقول ابن خلدون : « وأما مرافقهم فلا تدعو اليها أيضاً حاجة ، لقلة الساكن وضعف الأحوال ؛ فلا تنفق لديهم سوقه ؛ فيختص بالرخص في سعره (٣٢) » .

ولا يكاد ابن خلدون يصل الى هذا الحد من الموازنة بين أسعار الحاجات الضرورية وأسعار الحاجات الكمالية في الأمصار القليلة السكان والأمصار الكثيرة السكان ، حتى يحاول أن يحدد العلاقة بين الأسعار ؛ بحيث يتوقع قارئه أن يجد قانوناً ينظم هذه العلاقة . لكن ابن خلدون لم ينص على قانون صريح فيما يتعلق بأسعار الحاجات ، غير أن شيئاً من انعام النظر والتفكير يجعلنا نرى فيما قاله ، قانون العرض والطلب واضحاً في معناه أشد الوضوح :

فالحاجات الضرورية لا طلب عليها لتوافرها في كل يد ، وفي كل بيت ، وفي كل سوق من الأمصار الموفورة العمران . وهذا يعني أن العرض أكثر من الطلب . بيد أن الأمر مخالف لذلك في الأمصار الصغيرة ؛ إذ أنها مفقودة في الأسواق ومحتكرة في البيوت . ولهذا فان طالبها لن يجدها الا اذا بذل في سبيل الحصول عليها . وهنا نلمس أيضاً قانون العرض والطلب ؛ ولكن الطلب أكثر من العرض . ومن هنا كانت زيادة العرض على الطلب مؤدية الى رخص الأسعار ؛ وكانت زيادة الطلب على العرض مؤدية الى غلائها . وما قلناه على الحاجات الضرورية ، يصح على الحاجات الكمالية ؛ ولكن صحتة عكسية .



### ٣ - الاقتصاد والدولة

بيد أن قيمة البضاعة تزداد أيضاً بعامل آخر ، هو ما تفرضه الدولة من مكوس عليها ؛ لا سيما ما تفرضه على البياعات التي تتجربها . يقول ابن خلدون بهذا الصدد : « وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات ، ما يفرض عليها من المكوس والمغارم للسلطان ، في الأسواق وأبواب المصر ، للجباة منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم (٣٣) » .

هذا سبب آخر يلجأ اليه ابن خلدون لتعليل غلاء الحاجات في المدن . ولهذا يضيف قائلاً : « ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من الأسعار في البادية ؛ إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة ؛ وكثرتها في الأمصار ؛ لا سيما في أواخر الدولة (٣٤) » .

وهذا يقودنا الى الحديث عن الجباية . وسنرى أن فيها لابن خلدون رأياً طريفاً . فهو يرى أن قلة قدر الزوائع ينشط العمل ويرفع من قيمة الجباية ؛ وإن رفع قيمتها يقعد الناس عن العمل ؛ فتتخفض قيمة الجباية . ولهذا كان للسنة التي تستنها الدولة في فرض الضرائب وتوزيعها ، أثر كبير في نشاط العمل .

#### (١) الجباية والعمل والتurf :

لكي تقوم الدولة بوظائفها المختلفة ، لا بد لها من المال ؛ والمصدر الرئيسي للمال بالاضافة اليها هو الجباية وما يتعلق بها من الزوائع . ويرى ابن خلدون أن الزوائع المفروضة على الناس ، في بدء قيام الدولة ، تكون قليلة المقدار بالنسبة الى الأشخاص المفروضة عليهم . لكن الدولة تجني من ورائها جملة كبيرة من الدخل ، لما تؤدي اليه من تنشيط الأعمال والحصول على زوائع كثيرة جراء ذلك . وخلافاً لذلك ، فإن الزوائع التي تفرض على الناس في أواخر قيام الدولة ، وعند بلوغها أعلى مراتب الرفه ، تكون عظيمة المقدار بالنسبة الى الأشخاص . لكنها لا تجني للدولة من ذلك جملة كبيرة من الدخل (٣٥) لما تؤدي اليه من تثبيط الهمم عن العمل ، وقلة الزوائع المتأتية عن ذلك .

ويشرح ابن خلدون ذلك مستنداً الى وضع الدول في عصره ، ولا سيما الدول الاسلامية . ويقوم تعليله على أن الدولة إما أن تكون سائرة على سنن الدين ، وإما على سنن التغلب والعصبية . وفي كلتا الحالتين فهي لا تعلني من مقادير الزوائع المفروضة على الناس ؛ إما لأن الشرع يقتضي ذلك ؛ أو لأن خلق البداوة القائم على المسامحة يتطلب ذلك (٣٦) .

بيد أن قلة الزوائع هي نفسها سبب كثرة الجملة من أموال الجباية ، لما تبعث من النشاط في نفوس الناس ، ورغبتهم في العمل والاعتماد . إن هذا الوضع يؤدي الى أن تكثر الأعمال ، وتؤدي كثرتها الى ازدياد المحصل من أموال الجباية ، على الرغم من أن الوزيرة المفروضة على كل منها قليلة . ويشرح ابن خلدون ذلك قائلاً : « وإذا قلت الزوائع والوظائف على الرعايا ، نشطوا للعمل ، ورغبوا فيه ؛ فيكثر الاعتماد ، ويتزايد محصول الاغتباط بقلة المغمم ؛ وإذا كثر الاعتماد ، كثر أعداد تلك الوظائف والزوائع ، فكثرت الجباية التي هي جملتها (٣٧) » .



وأن من واجبها أن تحافظ على استمراره ، بجعل الضرائب المفروضة عليه معتدلة ومقبولة .

## (٢) العمل وازدهار العمران :

لهذا كان استمرار العمران وازدهاره في سعي الناس الى أعمالهم ، مملوئين بآمال الكسب في ذهابهم وإيابهم ؛ حتى اذا ذهبت الآمال ، جنح الناس الى الهجرة من مصر ؛ لضيق سبل الرزق فيه ، الى مصر آخر يؤملون فيه حسن المآل . ويشرح ابن خلدون ذلك قائلاً : « فاذا قعد الناس عن المعاش ، وانقبضت أيديهم عن المكاسب ، كسدت أسواق العمران ، وانتقضت الأحوال ، وابتدعر الناس في الآفاق من غير تلك الايالة في طلب الرزق ، فيما خرج عن نطاقها (٤٠) » .

ولما كان ازدهار أحوال العمران بالأعمال ؛ وكانت الأعمال تقبل بقله الأيدي العاملة ، كان اختلال العمل مؤدياً الى اختلال السلطان ، واختلال السلطان مؤدياً الى انهيار الدولة . وهنا يعقب ابن خلدون على هذا الوضع قائلاً : « . . . فخف سناكن القطر ، وخلت دياره وخربت أمصاره ، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان ؛ لما أنها صورة للعمران ، تفسد بفساد مادتها ضرورة (٤١) » .

ومن هنا لم يكن ظلم الناس في أموالهم مما يعود بالخير على الدولة والسلطان . وابن خلدون يرى ان جباية الأموال بغير حق ظلم ؛ وانه يعود على الدولة بالخراب . يقول بهذا الصدد : « فجباية الأموال بغير حقها ظلمة ؛ والمعتدون عليها ظلمة . . . ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها ؛ لذهابه الآمال من أهله (٤٢) » .

وفضلاً عن ذلك ، ان تسخير الناس في بعض الأعمال بغير حق ، هو من أشد المظالم ؛ لأن كل كسب انما هو قيمة العمل ، كما رأينا . والعمل دون كسب معناه اغتصاب قيمة العمل . وبهذا الصدد يقول ابن خلدون شارحاً : « ومن أشد الظلمات وأعظمها في افساد العمران تكليف الأعمال ، وتسخير الرعايا بغير حق . وذلك ان الأعمال من قبيل المتمولات . . . لأن الرزق أو الكسب انما هو قيم أعمال أهل العمران . فاذن مساعيهم وأعمالهم كلها متحولات ومكاسب لهم ؛ بل انه لا مكاسب لهم سواها ؛ فان الرعايا في العمارة انما معاشهم ومكاسبهم من اعتمادهم ذلك . فاذا كلفوا العمل في غير شأنهم ؛ واتخذوا سخرياً في معاشهم ، بطل كسبهم ، واغتصبوا قيمة عملهم ذلك ؛ وهو متمولهم ؛ فدخل عليهم الضرر ؛ وذهب لهم حظ كبير من معاشهم ؛ بل هو معاشهم بالجملة ؛ فأدى ذلك الى انتقاص العمران وتخريبه (٤٣) » .

وهكذا نرى أن ابن خلدون يريد أن يفسح الآمال أمام الناس ، في سبيل معاشهم وكسبهم ؛ لأنه يعتقد أن ذلك يؤدي الى ازدهار العمران ، وازدهار الدولة . وهذا يعني ، أنه يربط الدولة بالمجتمع ، والمجتمع بالاقتصاد ، والاقتصاد بالعمل ؛ ويرى أن تيسير سبل العمل من شأنه أن يؤدي ازدهار المجتمع ، وازدهار الدولة .







## (٢) فساد الأخلاق :

لكن الأمر لا يقتصر على الأحوال الاقتصادية ؛ إذ انه يجبر معه الأحوال الأخلاقية : فهناك ارتباط بين هذه وتلك ؛ لأن حال الحضارة في العمران ، حينما تصل الى هذا الحد ، لا بد أن يتبعها فساد الأخلاق ، وانتشار الشرور . ويكون ذلك في بداية الأمر ، في طريق تحصيل المعاش . يقول ابن خلدون : « وأما فساد أهلها في ذاتهم ، واحداً واحداً على الخصوص ، فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلون بألوان الشر في تحصيلها ، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها ، بحصول لون آخر من ألوانها . فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه وغير وجهه . وتنصرف النفس الى الفكر في ذلك ، والغوص عليه ، واستجماع الحيلة له . فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والغش ، والخلافة أو السرقة ، والفجور في الايمان ، والربا في البياعات ؛ ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق ومذاهبه ، والمجاهرة به وبدواعيه ، واطراح الحشمة في الخوض فيه ، حتى بين الأقارب وذوي المحارم ، الذين تقتضي البدانة الحياء منهم في الأقداع بذلك . وتجدهم أبصر بالمكر والخديعة ، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر ، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح ؛ حتى يصير ذلك كله عادة وخلقاً لأكثرهم (٤٨) » .

بيد أن فساد الأخلاق لا يقتصر على محصلي معاشهم ؛ بل يتعداهم الى أهل الحسب والنسب من ذوي البيوتات الرفيعة . يصف ابن خلدون ذلك قائلاً : « ويموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذميمة ؛ ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ، ومن أهمل عن التأديب ، وغلب عليه خلق الجواري ؛ وان كانوا أهل نسب وبيوتات . وذلك ان الناس بشر متماثلون ؛ وانما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل . فمن استحكمت فيه الرذائل بأي وجه كان ، وفسد خلق الخير فيه ، لم ينفعه زكاء نسبه ، ولا طيب منبته . ولهذا تجد كثيراً من أعقاب البيوتات ، وذوي الأحساب والأصالة ، وأهل الدول ، منطرحين في الغمار ، منتحلين للحرف الدنية في معاشهم ، بما فسد من أخلاقهم ، وتلونوا به من صبغة الشر والسفسفة (٤٩) » .

وهكذا تنتهي الحضارة الى فساد الأخلاق ، كما انتهت الى فساد وجوه المعاش ، ووقوع الناس في هوة الفقر ؛ بل ان فساد الأخلاق ليس الا نتيجة لفساد وجوه المعاش وانتشار الفقر .

## (٣) انهيار الحضارة :

ولا تكاد الحضارة تبلغ هذا المبلغ ، حتى تشرف على نهايتها وتحمل عناصر الخراب المودية بها . وذلك لأن الناس يبدؤون باهمال بعض الأعمال ، ولا سيما ما كان منها معدوداً في الترف والرفه . وفي هذا قضاء على الحضارة ، وقضاء على العمران . يصف لنا ابن خلدون ذلك فيقول : « واذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة ، تأذن الله بخرابها وانقراضها ، . . . ووجهه حينئذ ، ان مكاسبهم لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها ؛ فلا تستقيم أحوالهم . واذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً ، اختل نظام

المدينة وخربت . . حتى ان كثيراً من العامة يتحامي غرس النارج بالذور ، وليس المراد ذلك ، ولا أنه خاصية في النارج ، وانما معناه أن البساتين واجراء المياه هو من توابع الحضارة . ثم ان النارج والليم والسرو وأمثال ذلك ، مما لا طعم فيه ولا منفعة ، هو غاية الحضارة ؛ اذ لا يقصد بها في البساتين الا أشكالها فقط ؛ ولا تفرس الا بعد التفتن في مذاهب الترف . وهذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك المصر وخرابه ، كما قلناه (٥٠) » .

ومن هنا كانت غاية العمران هي الحضارة ؛ وكانت غاية الحضارة هي الترف . بيد أن الترف لا يلبث أن ينتهي الى الفساد ؛ اذ انه لا يكاد يبلغ غايته ، حتى ينقلب الى افساد . وعندئذ تأخذ الحضارة بالهرم وتذوي ؛ ويهرم العمران معها ويذوي ؛ شأنها في ذلك شأن الحيوان في اعمارها الطبيعية ؛ اذ ان للحضارة والعمران اعماراً كما للحيوان سواء بسواء (٥١) .

### خاتمة - نقد وتقدير

تلكم هي آراء ابن خلدون في الاقتصاد ، بل في علم الاجتماع الاقتصادي ، كما استقرأناها من « مقدمته » . وهي آراء لا تخلو من جدة ونفاذ نظر ؛ لا سيما اذا نظرنا اليها في الاطار التاريخي والحضاري الذي كتب فيه ابن خلدون . لا شك أن علم الاقتصاد تجاوز اليوم هذه الآراء ؛ وكذلك علم الاجتماع الاقتصادي . ولكن يجب علينا أن لا ننسى ، أنه انقضى الآن على فراغ ابن خلدون من كتابة « مقدمته » ستة قرون ونصف . ونعتقد أنه يكفي المرء أن يعلم ، أن ابن خلدون تطرق الى المسألة الاقتصادية ، حتى يدرك العبقرية الفذة التي كان يتمتع بها ؛ وأنه يكفي أن يعلم فضلاً عن ذلك ، أنه درسها في سياقها الاجتماعي ، حتى يزداد تقديره لهذه العبقرية .

ولكن هذا الكلام ليس كافياً ؛ ولا بد لنا أن نتجاوز التعميم الى التخصيص ؛ فنحاول بيان النقاط التي ارتكزت عليها عبقريته في نطاق البحث الاقتصادي الاجتماعي . ويمكننا أن نلخصها فيما يلي :

**أولاً -** قد يكون من باب التكرار غير الممل أن نلح على أن نظرة ابن خلدون كانت تنظر الى الاقتصاد في سياقه الاجتماعي ؛ وهذا ما نراه في رأيه في اختلاف أحوال الأجيال باختلاف نحلهم من المعاش ؛ وفي رأيه في الفرق بين البدو والحضر الذي هو فرق في انتحال الزراعة أو انتحال الصنائع ؛ وفي رأيه في أن نمو الأعمال واختلافها تابعان لنمو العمران وتنوعه ؛ وفي رأيه في اختلاف قيمة العمل مرتبط بدرجة اختلاف العمران ؛ وفي رأيه في أن فساد الحياة الاقتصادية يؤدي الى فساد الأخلاق .

**ثانياً -** لقد رأينا أن ابن خلدون يعطي العمل قيمة كبيرة في الأشياء ، حتى تلك التي تبدو في الوهلة الأولى أنها هبة من السماء ؛ مثل الحليب والتمر والمعدن . وهذا جوهر نظرية كارل ماركس في العمل . غير أن ماركس يذهب العمل ويعطيه القيمة

الأولى في الأشياء ؛ على حين أن ابن خلدون يقف عند حدود سرد الوقائع • وهذا أقرب الى الروح العلمية ؛ لأن المذهبية فلسفة •

**ثالثاً -** ومع ذلك لا يقف التشابه عند هذا الحد بين ابن خلدون وماركس ؛ إذ ان تفريق ابن خلدون بين العمل وناتج العمل لا يختلف كثيراً عن تفريق ماركس بين العمل وقوة العمل • فما يفيدده الانسان - في نظر ابن خلدون - من اقتناء الصنائع ، هو قيمة العمل المبذول في صناعتها ؛ اذ ليس هناك الا العمل ، ولكنه ليس مقصوداً بنفسه للقنية • وكذلك نجد عند كارل ماركس ، أن ما يبيعه العامل للرأسمالي هو قوة عمله لا عمله ذاته • والحقيقة ، أن الاختلاف بينهما في المصطلح المستخدم في التعبير ، لكن الفكرة واحدة ؛ لأن قوة العمل تؤدي الى ناتج العمل ؛ ولأن ناتج العمل ليس الا تجسيدا لقوة العمل •

**رابعاً -** رأينا في آراء ابن خلدون عن رخص الحاجات الضرورية وغلاء الحاجات الكمالية ، نواة قانون العرض والطلب الذي يعتمد عليه الاقتصاد الرأسمالي ؛ وأنه اذا لم ينص عيله في صورة قانون صريح ، فان هذا القانون متضمن في عرضه للأحوال التي تطرأ على هذه الحاجات • وقد بينا في تحليلنا هذا الكلام ، كيف أن توافر الحاجات الضرورية في الأمصار الكبيرة ، يعني أنها معروضة لكل طالب ؛ وان هذا العرض هو سبب رخصها ؛ وان عدم توافرها في الأمصار الصغيرة ، يعني أنها محجوبة عن كل طالب ؛ وان هذا الحجب هو سبب غلائها • وواضح أن هذا يتضمن جوهر قانون العرض والطلب •

**خامساً -** رأينا أن ابن خلدون ربط بين العمل والجباية والعمران ؛ ودعا الى تقليل الوزائع المفروضة على الناس ؛ ليشجعهم ذلك على العمل • وهذا يعني ، أن جوهر الحياة الاجتماعية هو الاقتصاد • وهذا ما تلح عليه المذاهب الاقتصادية الحديثة ؛ ولا سيما الماركسية • غير أن ابن خلدون ينادي بترك حرية العمل للناس ؛ وعدم تدخل الدولة في شؤونهم الاقتصادية ؛ في حين تنادي الماركسية بالتدخل واشراف الدولة على الاقتصاد •

لكن القصد عند كل منهما كان واحداً ؛ فكلاهما كانا يتطلعان الى العدالة الاجتماعية ؛ وان كان ذلك من زاويتين مختلفتين : فابن خلدون كان يرى التاجر واقعاً تحت رحمة السلطان وجبايته ؛ وهذا ينعكس على أصحاب الحرف الذين يتاجر بانتاجهم ، والذين تسوء أحوالهم ، وتنعكس على سواهم ، حتى تعم المصير ، وتضر بسير الأعمال على اختلافها ؛ فيؤدي ذلك كله الى الاخلال بالعمران وخرابه ؛ في حين كان ماركس يرى طغيان الرأسماليين والصناعيين على العمال ، وانتزاع جهودهم ظلماً بتكديس فضل القيمة ، وتحويلها الى جيوبهم حيناً ، وتوسيع مشروعاتهم حيناً آخر ؛ فأراد أن ينصف العمال منهم ، بتأميم رأس المال ، وجعله ملكاً للمجتمع والطبقة الكادحة •

قد يبدو في الوهلة الأولى ، أن هناك اختلافاً بين نظرية ابن خلدون ونظرية ماركس • ولكنه اختلاف ظاهري لا بد للمتأمل المدقق من أن يتجاوزه : إذ ان ابن خلدون يرجع سبب الظلم الاجتماعي الى الجباية والى السلطان ؛ في حين أن ماركس يرجعه الى فضل القيمة والى الرأسمالي • ولكننا حينما نربط بين نظرية ماركس في الاقتصاد ونظريته في

السياسة من حيث هي بنية فوقية للأوضاع الاقتصادية ؛ أي من حيث ان السياسة تعبـير  
عن مصالح طبقة الحكام ، وهي طبقة الرأسماليين هنا ، زال الفرق بين النظريتين ، وتبين  
أنهما نظرية واحدة : اذ ان العلاقة تبقى علاقة الاقتصاد بالحكام . ومع ذلك ، ان هناك  
فارقاً بين النظريتين ، وهو يتلخص في أن نظرية ابن خلدون مجملة ، في حين ان نظرية ماركس  
أتت أكثر تفصيلاً . بيد ان الانصاف يقتضينا أن نذكر ، أن هذه التفصيلات هي انعكاس  
لتطور الحياة الاقتصادية وتزايد تعقدها ، مما يجعل أمر اغفالها عند ابن خلدون طبيعياً ؛  
وأمر بروتها عند ماركس طبيعياً أيضاً .

ولهذا لا بد لنا ، اذا وضعنا ابن خلدون في اطار عصره ، من أن نتقبل ما أتى به  
بالنسبة الى هذا العصر ؛ وأن لا نرى منه تقصيراً اذا غفل عما أتى به ماركس . لقد  
كان يعبر عن الوضع الاقتصادي كما كان سائداً في عصره ، ومن خلال المجتمع الاسلامي  
الذي عاش فيه . وقد كان هذا قبل نشوء الصناعة الحديثة وتضخم رأس المال وقيام  
الاحتكارات بدرجاتها المختلفة ، وصيرورة أدوات الانتاج وسيلة استغلال وتسلط ؛ وهذا  
يعني أن العوامل الاقتصادية والاجتماعية التي أدت الى قيام الاشتراكية والماركسية لم  
تكن معروفة في عصره ؛ لنطالبه بما نطالب به الاشتراكية والماركسية .

★ ★ ★

ومن هذا نرى ، أن ابن خلدون كان رائداً في علم الاقتصاد ؛ وانه رأى الظاهرة  
الاقتصادية في سياقها الاجتماعي . لقد رأى الموضوع الاقتصادي رؤية واضحة ؛ وان تكن  
مجملة . فاذا هو لم ير المسألة كلها ، ولم يلمح أبعادها بكل اتساعها ؛ فلأن النظرة الأولى  
لا يمكن أن تكون الا اجمالية أولاً ؛ ولأن العلم الاقتصادي علم يرتبط بالمجتمع ؛ والمجتمع  
خاضع للتطور ، ولا يمكن التنبؤ بكل ما سيؤول اليه ، ثانياً . وهذا يعني ، أن ابن خلدون  
لم يكن باستطاعته أن يرى موضوعه الاقتصادي الا كما رآه .

★ ★ ★

## □ الحواشي :

- ١ - في أعمال مهرجان ابن خلدون ص ٢٠٧ ، منشورات  
المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنايئة ،  
القاهرة ١٩٦٢ .
- ٢ - مقدمة « المقدمة » في الجزء الأول من «المقدمة» ، ص ١٣٤ ،  
لجنة البيان العربي ١٩٥٧ .
- ٣ - المقدمة ج ٤ ص ١٣٥٥ ، لجنة البيان العربي .
- ٤ - المقدمة ج ٤ ص ١٣٥٥ .
- ٥ - المقدمة ج ٤ ص ١٣٥٥ .
- ٦ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٤٠٧ ، لجنة البيان العربي ،  
القاهرة ١٩٥٨ .
- ٧ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٤٠٧ - ٤٠٨ .
- ٨ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٤٠٨ - ٤٠٩ .
- ٩ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٤١٣ .
- ١٠ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٩٥ - ٨٩٦ ، لجنة البيان العربي  
القاهرة ١٩٦٠ .
- ١١ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٩٧ .
- ١٢ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٩٦ .
- ١٣ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٩٦ - ٨٩٧ .
- ١٤ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٩٦ .
- ١٥ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٩٦ .
- ١٦ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٩٧ .
- ١٧ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٣٠ .
- ١٨ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢١ .
- ١٩ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢١ .
- ٢٠ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢١ .
- ٢١ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢١ .
- ٢٢ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢١ .
- ٢٣ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٩٢١ .
- ٢٤ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٣ .
- ٢٥ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٣ .
- ٢٦ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٣ - ٨٦٤ .
- ٢٧ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٤ .
- ٢٨ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٥ .
- ٢٩ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٣ .
- ٣٠ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٤ .
- ٣١ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٥ .
- ٣٢ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٥ .
- ٣٣ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٥ .
- ٣٤ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٦٥ .
- ٣٥ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٦٧ .
- ٣٦ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٦٧ - ٦٦٨ .
- ٣٧ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٦٨ .
- ٣٨ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٦٨ .
- ٣٩ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٧٠ .
- ٤٠ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٨٠ .
- ٤١ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٨٠ .
- ٤٢ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٨١ - ٦٨٢ .
- ٤٣ - المقدمة ، ج ٢ ، ص ٦٨٣ - ٦٨٤ .
- ٤٤ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٧١ - ٨٧٢ .
- ٤٥ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٧٢ .
- ٤٦ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٧٦ .
- ٤٧ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٧٦ - ٨٧٧ .
- ٤٨ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٧٧ - ٨٧٨ .
- ٤٩ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٧٨ .
- ٥٠ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٧٨ - ٨٧٩ .
- ٥١ - المقدمة ، ج ٣ ، ص ٨٨٠ .